

## Article

---

« Les manuscrits philosophiques clandestins : une pensée en mouvement. L'exemple de *La religion chrétienne analysée* et de ses paratextes »

Maria Susana Seguin

*Tangence*, n° 81, 2006, p. 77-95.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/014961ar>

DOI: 10.7202/014961ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

---

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

---

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : [info@erudit.org](mailto:info@erudit.org)

# Les manuscrits philosophiques clandestins : une pensée en mouvement. L'exemple de *La religion chrétienne analysée* et de ses paratextes

Maria Susana Seguin,  
Université Paul-Valéry — Montpellier III

La nature mouvante des manuscrits philosophiques clandestins rend l'étude des textes aussi difficile que passionnante. L'analyse des différentes copies d'un même texte révèle des variantes significatives qui ne sont pas seulement le fait des erreurs de la part des copistes, mais de l'intervention des lecteurs philosophes, prêts à réécrire les manuscrits qu'ils lisent et qui peuvent, de ce fait, changer de manière plus ou moins sensible l'orientation philosophique du texte source, voire donner naissance à un nouveau traité. Cet article se propose d'analyser ce phénomène à travers l'exemple paradigmatique d'une série de manuscrits (*La religion chrétienne analysée*, les *Notes*, les *Preuves* et *La foi anéantie*) qui illustrent également la radicalisation de la critique philosophique dans la deuxième moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Une grande partie de la difficulté, mais aussi de la beauté, de l'étude des manuscrits philosophiques clandestins réside dans la nature mouvante des textes, dans leur caractère presque insaisissable. Un même ouvrage peut présenter des titres divers, alors que des titres très proches renvoient parfois à des traités fort différents. D'ailleurs, du fait même de sa diffusion manuscrite, un même texte peut présenter des variantes significatives selon les copies. Et il n'est pas toujours aisé de savoir si ces variantes sont le fait de corrections effectuées par l'auteur lui-même, par des copistes professionnels, ou bien par des lecteurs philosophes trop consciencieux, prêts à modifier ce qu'ils considèrent comme des erreurs, des faiblesses ou des non-sens du texte d'origine (ou de la copie

dont ils disposent), à développer certains passages, à en supprimer d'autres ou à en ajouter de nouveaux. Qu'on pense seulement aux différences philosophiques fondamentales qui séparent le manuscrit des *Difficultés sur la religion* de Robert Challe de celui, anonyme, du *Militaire philosophe*... Étudier les manuscrits philosophiques clandestins revient ainsi à tenter de suivre la construction fuyante d'une pensée complexe, à épouser les rythmes des esprits divers qui la nourrissent.

C'est cette caractéristique particulière à cette littérature que ces pages se proposent d'analyser, à travers un ensemble de textes reliés de manière fort complexe à partir d'un manuscrit principal, celui de *La religion chrétienne analysée*, et d'une série d'autres textes considérés comme subsidiaires: les *Notes*, les *Preuves que l'auteur de la Religion chrétienne analysée a simplement indiquées sans les avoir rapportées* ainsi qu'un troisième manuscrit directement issu du précédent, *La foi anéantie*. Ces textes constituent un cas particulièrement intéressant en raison de la relation qui existe entre eux. De fait, il ne s'agit pas ici d'observer l'influence intellectuelle d'un manuscrit sur un autre, ni la filiation philosophique de tel auteur ou de tel traité, mais l'évolution d'une série de textes originellement adossés à un manuscrit principal et qui ont par la suite acquis leur indépendance philosophique et littéraire au point de se détacher du texte de base pour constituer des œuvres à part entière. Notre exemple illustre donc la lente transformation de la pensée philosophique clandestine ainsi que le mouvement d'élaboration d'un ensemble de traités qui éclairent bien les transformations que connaît le mouvement clandestin au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Si l'exemple analysé ici demeure unique en son genre, son existence n'est pourtant pas inconnue. Ira O. Wade l'a déjà présenté dans une œuvre fondatrice de l'étude des manuscrits philosophiques clandestins, *The Clandestine Organization*<sup>1</sup>, dans laquelle il consacre un chapitre au cas de *La religion chrétienne analysée*, qu'il présente, à juste titre, comme l'un des écrits les plus populaires de la deuxième vague de manuscrits du XVIII<sup>e</sup> siècle. Son étude propose une description précise de chaque titre, une analyse détaillée des indices matériels reliant les différents textes et signale les variantes les plus significatives entre les diverses versions connues par lui, tout en procédant à la recherche d'indices

---

1. Ira O. Wade, *The Clandestine Organization and Diffusion of Philosophical Ideas in France from 1700 to 1750*, Princeton University Press, 1938.

pouvant fournir une datation approximative et, ce qui est beaucoup plus difficile, l'identité du ou des auteurs possibles. Il ne s'agit donc pas ici de refaire cette enquête essentielle, mais de tenter de la compléter par une analyse de la composition des textes, de leurs sources et de leurs orientations philosophiques, afin d'ouvrir de nouvelles perspectives de recherche et de dégager, à partir des relations ainsi établies, des enseignements à propos du mouvement clandestin lui-même<sup>2</sup>.

### *La religion chrétienne analysée et ses Notes*

Commençons donc par le texte principal. Nous savons que, sous des titres quelque peu différents, *La religion chrétienne analysée* est l'un des textes les plus largement diffusés dans le deuxième tiers du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>. Outre les douze exemplaires recensés en France par Wade<sup>4</sup>, l'enquête récente de Miguel Benítez<sup>5</sup> a permis d'identifier cinq autres copies en France<sup>6</sup> et six autres à l'étranger<sup>7</sup>, ce qui tend à confirmer le succès de ce traité. Par ailleurs, le texte bénéficiera de plusieurs éditions au XVIII<sup>e</sup> siècle. Voltaire l'insère dans le *Recueil nécessaire*<sup>8</sup> et dans *L'Évangile de la raison*, sous le titre *Analyse de la religion chrétienne*<sup>9</sup>; et une édition séparée paraît en 1767 de manière anonyme<sup>10</sup>. Le traité sera

---

2. Ce travail s'inscrit dans la préparation d'une édition critique de ces textes pour les éditions Honoré Champion, dans la collection « Libre pensée et littérature clandestine » dirigée par Antony McKenna.

3. Les deux titres les plus fréquents sont *La religion chrétienne analysée* et *Analyse de la religion chrétienne*, titre utilisé par Voltaire dans ses éditions du texte. Nous préférons la première version qui est la plus fréquente dans les exemplaires manuscrits.

4. Ira O. Wade, *The Clandestine Organization*, ouvr. cité, p. 164 et suiv.

5. Miguel Benítez, *La face cachée des Lumières*, Oxford et Paris, The Voltaire Foundation et Universitas, 1996.

6. Il s'agit des copies Paris-Centre Sèvres 2522 (rés.), Grenoble B. M. 331, Montpellier B. M. 338 et deux copies conservées dans des collections privées.

7. Copies Barnard Castle-Bowes Museum FO 91 Re; Berlin-DSB Gall. Oct. 82; Gant-UB 302; Cracovie-P.A.N. 720; Lexington-Museum of Our National Heritage Sharp Coll. 24; Saint-Petersbourg-R.N.B. Voltaire 240 (IX).

8. *Analyse de la religion chrétienne par Du Marsais*, dans *Recueil nécessaire*, Leipzig, 1765 [réimprimé en 1767]; Miguel Benítez, *La face cachée des Lumières*, ouvr. cité, p. 87.

9. *Analyse de la religion chrétienne par Du Marsais*, dans *L'Évangile de la raison*, s. l, 1768; Miguel Benítez, *La face cachée des Lumières*, ouvr. cité, p. 87.

10. *Analyse de la religion chrétienne*, Paris, par la compagnie des imprimeurs associés, 1767.

également publié dans les *Œuvres de Fréret*<sup>11</sup> et dans les *Œuvres de Dumarsais*<sup>12</sup> en 1792 et 1797 respectivement. La version imprimée reste essentiellement fidèle au texte manuscrit, à l'exception des onze premiers paragraphes de la version manuscrite, supprimés dans les différentes éditions du traité<sup>13</sup>.

L'auteur de ce manuscrit n'a pas encore été identifié. L'un des exemplaires conservés à Rouen l'attribue à Fréret<sup>14</sup>, la copie de la Bibliothèque nationale désigne Voltaire<sup>15</sup>, mais les exemplaires conservés à Montivilliers, à Orléans et le manuscrit 3564 de la Bibliothèque Mazarine, entre autres, l'attribuent à un mystérieux auteur désigné de manière crypté: «C.F.C.D.F.» Les contemporains l'attribuent tantôt à Fréret, tantôt à Dumarsais, mais le cryptonyme, et ses variantes les plus significatives («C.f.C.D.f.» ou «C.F.C.D.T.<sup>16</sup>») rendent l'attribution à ces auteurs très incertaine<sup>17</sup>. La datation des copies permet cependant de cibler le milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, si ce n'est pour la composition du traité, du moins pour la période la plus significative de sa diffusion. La copie de Montivilliers donne, par exemple, la date de 1748, tout comme le manuscrit 1197 de la Bibliothèque d'Orléans. Les manuscrits de Rouen (1571 et 1572) indiquent «1749», alors que le manuscrit 15 de Fécamp signale «1754» et le manuscrit 1115 d'Orléans indique «1757». Or, ces dates semblent correspondre davantage à la date de copie du manuscrit qu'à la date de composition. En effet, les indices textuels relevés par Wade indiquent que le traité a dû être composé après 1732 et au plus tard vers 1742<sup>18</sup>, même s'il faudrait maintenant comparer ces éléments aux manuscrits découverts depuis et appliquer à l'ensemble des textes les méthodes d'analyse utilisées ces dernières années par les spécialistes, ce qui pourrait permettre d'affiner la période de composition et de circulation du traité. Retenons pourtant les années 1730-1740 comme la date probable de composition du texte et la période 1745-1760 pour la période de diffusion intense de ses versions manuscrites.

11. *Œuvres de Fréret*, Paris, Servière et Bastien, 1792, t. IV.

12. *Œuvres de Dumarsais*, Paris, Pougin, 1797, 7 vol., t. VI, p. 3-56. Miguel Benítez, *La face cachée des Lumières*, ouvr. cité, p. 87.

13. Ira O. Wade, *The Clandestine Organization*, ouvr. cité, p. 164-165 et 176-177.

14. Rouen 1570.

15. B.n.F. f. fr. 13353.

16. Rouen 1571.

17. À propos de la paternité de *La religion chrétienne analysée*, voir Ira O. Wade, *The Clandestine Organization*, ouvr. cité, p. 169-173.

18. Ira O. Wade, *The Clandestine Organization*, ouvr. cité, p. 168-169.

Le nombre très important de copies conservées invite également à la plus grande prudence en ce qui concerne les variantes les plus significatives et les enseignements qui pourraient en découler, puisqu'il faut faire la part entre les variantes de détail, résultat de la vie matérielle du manuscrit lui-même, et les interventions dans le texte qui peuvent, d'une manière ou d'une autre, infléchir son orientation générale. Cependant, une de ces variantes intéresse directement notre enquête, précisément parce qu'elle semble réorienter l'ensemble du texte. Dans une partie des copies conservées<sup>19</sup>, *La religion chrétienne analysée* est accompagnée d'un ensemble de *Notes* dont le nombre et la longueur peuvent varier d'une copie à l'autre, ce qui pourrait suggérer une évolution du texte et de son paratexte, qui auraient pu changer du fait de l'intervention de l'auteur ou de celle des lecteurs copistes. Ces notes sont groupées à la fin du texte, à l'exception du manuscrit 1196 de la Bibliothèque Mazarine où elles sont placées en bas de page. Cette dernière version, datée « XVIII<sup>e</sup> siècle », soigneusement recopiée, reliée de manière indépendante, semble provenir d'un copiste professionnel et présente l'aspect d'une œuvre parfaitement achevée comme telle : texte et paratexte sont donc ici intégrés en un seul ensemble cohérent, ayant circulé non pas dans un recueil de pièces déistes, mais en tant que pièce se suffisant à elle-même.

Il apparaît pourtant clairement que l'auteur des *Notes* est différent de celui du manuscrit principal, au point que deux des copies conservées (Mazarine 3564 et Rouen 1571) conseillent au lecteur d'en faire une lecture indépendante : « Les notes n'étant point de l'auteur du texte on peut les lire après. Cela est même nécessaire, car la longueur de ces remarques empêcherait qu'on ne sentit la force des raisonnements que le lecteur trouvera dans cette analyse de la religion<sup>20</sup>. » Et il est vrai que ces notes présentent parfois une longueur qui leur confère une certaine indépendance par rapport au texte principal. En effet, les *Notes* ne se limitent pas à des précisions bibliographiques, mais engagent, très souvent, de

---

19. Il s'agit des manuscrits Aix 63, Rouen 1571, Mazarine 1196, Mazarine 3564 et Troyes 2378.

20. Cité par Ira O. Wade, *The Clandestine Organization*, ouvr. cité, p. 166. Le manuscrit Fécamp 15 contient une note dans le même esprit : « Ce manuscrit est l'ouvrage même tel qu'il a été composé. Il existe des notes d'une autre main qui ont ensuite passé dans le corps de l'ouvrage et c'est dans cet état qu'il a été imprimé sous le titre d'*Examen de la religion attribué à St. Evremond* ».

véritables discussions sur des points de doctrine à peine évoqués dans le texte principal. Elles ajoutent également de nouveaux arguments que l'auteur n'a parfois pas pensé à exposer. Il arrive même que les *Notes* expriment des idées, sinon en contradiction, du moins en désaccord avec le texte principal. C'est ce qui arrive dans le cas du manuscrit 1196 de la Bibliothèque Mazarine où le rédacteur des notes prend ses distances par rapport à l'auteur du texte principal. On y lit par exemple que «l'auteur à [sic] raison de dire que la plupart des religions dépeignent Dieu [comme étant] vengeur et jaloux<sup>21</sup>», mais aussi, de manière plus critique, que «l'auteur s'est contenté de dire que la morale du christianisme était bonne en général». Et il ajoute qu'«on pourrait même [...] y trouver quelque chose de mauvais si on en faisait un examen plus scrupuleux que celui de l'auteur<sup>22</sup>», ce qui montre non seulement la paternité distincte de ces deux textes et leurs différences, non seulement dans des opinions sur des points de doctrine, mais aussi dans la rigueur du traitement accordé à la religion chrétienne en général. Ainsi, si l'auteur de *La religion chrétienne analysée* propose une analyse d'inspiration déiste des fondements de la religion et des Écritures, l'auteur des *Notes* va bien plus loin, en soulignant la dangerosité morale et sociale des enseignements et des dogmes chrétiens, sinon de la religion en général.

Une telle distance se confirme quand on s'intéresse aux sources possibles ou connues des deux textes, ainsi qu'à leurs orientations philosophiques. L'auteur de *La religion chrétienne analysée* ne mentionne ses sources qu'en de rares exceptions, ce qui rend plus difficile l'identification des textes qui nourrissent sa réflexion<sup>23</sup>. On peut cependant reconnaître deux sources principales du texte qui se trouvent précisément dans le fonds commun des manuscrits philosophiques clandestins. La première source concerne l'orientation essentiellement déiste du traité : les premiers paragraphes de notre manuscrit, et plus précisément les onze paragraphes qui seront supprimés dans la version imprimée,

21. *Notes*, Paris, Bibliothèque Mazarine, ms. 1196, note p. 10.

22. *Notes*, ms. cité, note p. 21.

23. Les quelques renvois constatés ne peuvent en aucun cas être confondus avec les *Notes* ajoutées plus tard, car ils sont signalés dans le corps du texte, entre parenthèses, comme dans le cas du ms. 1196 de la Bibliothèque Mazarine où, à propos des croyances des Juifs sur l'immortalité de l'âme, l'auteur du traité renvoie à *La religion chrétienne prouvée par les faits* (1722) de l'abbé d'Houtteville ; voir ms. 1196, p. 21.

semblent en effet emprunter les idées d'un autre manuscrit déiste de large circulation, l'*Examen de la religion chrétienne*<sup>24</sup>. Il s'agit de l'argumentation qui permet de justifier l'examen rationnel auquel les deux auteurs soumettent la religion, et qui trouve son fondement dans le fait que le christianisme ne représente qu'un faible pourcentage de la population mondiale, ainsi que dans la gravité des conséquences entraînées par une erreur d'appréciation en matière de religion, dont dépend finalement le salut éternel de chaque individu. Les deux textes restent également assez proches dans l'attitude philosophique générale, mais les similitudes entre les deux manuscrits s'arrêtent là : alors que l'auteur de l'*Examen* s'intéresse ensuite aux grandes structures de la religion positive (miracles, mystères, église, conciles), l'auteur de *La religion chrétienne analysée* semble accorder beaucoup plus d'importance aux principes qui la sous-tendent, à la lecture de détail du texte biblique lui-même, à son authenticité et à ses contradictions profondes. Bien évidemment, les deux textes mettent en évidence les grandes erreurs bibliques, comme la différence qui existe entre les généalogies du Christ que proposent les évangélistes, mais ces arguments font partie d'un ensemble de *topoi* de la critique rationaliste biblique de la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. Mais si pour l'auteur de l'*Examen* il s'agit de compléments à l'étude du système religieux tel qu'il a été élaboré dans la suite des siècles, pour l'auteur de *La religion chrétienne analysée* une lecture critique des textes dits inspirés constitue le fondement même de toute démarche philosophique, préalable à l'analyse des structures religieuses qui, du fait même des erreurs constatées, se trouvent immédiatement désavouées. Les deux textes supposent alors une différence pragmatique digne d'être soulignée : l'*Examen* débouche sur l'élaboration d'une « morale de l'honnête homme », d'un « déisme positif<sup>25</sup> », tandis que *La religion chrétienne analysée* se contente d'une attitude critique et ne parvient pas à proposer de système alternatif explicite.

La démarche analytique des deux textes emprunte donc des voies différentes. En effet, *La religion chrétienne* s'écarte de l'*Examen* quand il s'agit de proposer un protocole de lecture des Écritures.

24. Ira O. Wade, *The Clandestine Organization*, ouvr. cité, p. 174-175. Voir la très importante édition critique de l'*Examen de la religion* par Gianluca Mori, Oxford et Paris, The Voltaire Foundation et Universitas, 1998.

25. Voir l'introduction de Gianluca Mori, *Examen de la religion*, ouvr. cité, p. 18-21.



Ici, l'auteur trahit d'autres sources, bien plus polémiques encore. En fait, le schéma analytique adopté par le rédacteur du manuscrit semble reproduire, dans de nombreux aspects, celui proposé par Spinoza dans le *Traité théologico-politique* (1673). Ainsi, l'analyse de la religion chrétienne doit avant tout se fonder sur une lecture attentive du texte biblique lui-même, examiné non pas par rapport à une doctrine donnée, mais pour ses qualités propres et dans une approche essentiellement historique. Certes, l'auteur du traité clandestin ne pousse pas aussi loin que le théologien hollandais l'analyse philologique (il n'a ni ses instruments méthodologiques ni ses connaissances en langues anciennes), mais il exploite les mêmes arguments et utilise les mêmes épisodes que Spinoza pour démontrer les absurdités des Écritures. Outre les récits de la création et du déluge universel, lieux communs de la critique biblique rationaliste, il renvoie son lecteur à des passages moins fréquents dans ce type de textes, tels que l'histoire de Juda et de Thamar<sup>26</sup>, le viol de Dinah à l'âge de sept ans et le saccage de la ville de Sichem par Siméon et Lévi, âgés d'à peine une dizaine d'années<sup>27</sup>, le mariage de Jacob à un âge très avancé<sup>28</sup> ou encore les erreurs de calcul dans le nombre d'Israélites revenus de captivité<sup>29</sup>.

Le nom de Spinoza n'est jamais mentionné directement ; quelques allusions pourtant, suffisamment explicites, confirment la proximité des deux textes. Ainsi, lorsque l'auteur de *La religion chrétienne analysée* conteste la paternité mosaïque du Pentateuque, il renvoie son lecteur au « Traité des cérémonies et superstitions des Juifs » qu'il attribue à « un Juif [...] capable d'éclaircir une infinité de difficultés qui sont hors de portée de ceux qui n'en ont pas fait une étude particulière<sup>30</sup> ». Et comme lui, et dans le même ordre, il passe en revue les livres de Josué, des Juges, de Ruth, de Samuel et des Rois, ainsi que les autres livres de l'Ancien Testament<sup>31</sup>.

L'influence de l'œuvre de Spinoza est ici indéniable. De là à dire que l'auteur de *La religion chrétienne analysée* a eu directement

---

26. Genèse, chap. XXXVIII.

27. Genèse, chap. XXXIV.

28. Genèse, chap. XXXV.

29. Nombres, chap. I-IV.

30. *La religion chrétienne analysée*, ms. 1196, Paris, Bibliothèque Mazarine, p. 54.

31. Voir Spinoza, *Traité théologico-politique*, traduction et notes par Jacqueline Lagrée et Pierre-François Moreau, Paris, Presses universitaires de France, 1999, chap. VII-X.

accès au *Traité théologico-politique*, voilà un pas que l'état actuel de nos connaissances du texte ne nous permet pas de franchir. Comme pour l'*Examen de la religion*, l'auteur de notre traité a également pu se servir d'un autre manuscrit philosophique clandestin, l'*Analyse du traité théologico-politique de Spinoza*<sup>32</sup> qui accorde un intérêt tout particulier aux mêmes éléments de la critique biblique contenus dans l'œuvre du théologien hollandais. Il faudrait sans doute pousser plus loin l'analyse comparative pour établir la source exacte de notre traité, même si son fondement intellectuel reste la pensée exégétique de Spinoza. Or, quelle que soit cette source exacte, nous reconnaissons ici une technique classique de composition des manuscrits philosophiques clandestins qui procèdent souvent par récupération et réécriture des sources, intégrées à une nouvelle démonstration, sans toujours indiquer l'origine du texte. Cette constatation doit alors inviter à reconsidérer l'ensemble du traité à la lumière d'autres sources non avouées par l'auteur, ce qui devrait permettre de mieux cerner et le milieu intellectuel et la période de composition de notre manuscrit.

L'auteur des *Notes* procède d'une manière sensiblement différente, d'une part parce que la nature du paratexte l'exige, mais d'autre part parce que la stratégie démonstrative semble être tout autre. Les *Notes* apportent des explications complémentaires ou discutent de points à peine évoqués dans le texte principal, parfois en contradiction avec celui-ci. Le plus souvent, ces commentaires s'appuient sur des références bibliographiques précises qui donnent une idée assez claire de la culture de leur auteur. Sont cités des théologiens, et en premier lieu le père Malebranche<sup>33</sup>, des exégètes comme Richard Simon, Jean Leclerc et Dom Calmet<sup>34</sup>, mais aussi des historiens des traditions religieuses tels que Jacques Basnage<sup>35</sup> et Louis-Élie Dupin<sup>36</sup>. Le rédacteur des *Notes* renvoie son lecteur à bon nombre de petits traités théologiques, catholiques et protestants<sup>37</sup>,

32. Ce manuscrit est également connu sous le titre d'*Esprit de Spinoza* ou *Critique de Spinoza*. Voir Miguel Benítez, *La face cachée des Lumières*, ouvr. cité, p. 22.

33. Voir *Notes*, ms. cité, note p. 26.

34. *Notes*, ms. cité, note p. 55.

35. *Notes*, ms. cité, note p. 56.

36. *Notes*, ms. cité, note p. 66.

37. Voir, par exemple, la liste de traités mentionnés dans la note p. 22-23, parmi lesquels *La chaîne d'or pour enlever les âmes de la terre au ciel*, traité traduit de l'anglais par J. Stevens et dédié aux « fidèles Protestants français échappés à la grande tribulation » (Amsterdam, 1702) et *Le Quare, c'est-à-dire*

au *Journal de Trévoux*<sup>38</sup>, mais surtout à un échantillon assez fourni de libres penseurs de la fin du XVII<sup>e</sup> et du début du XVIII<sup>e</sup> siècle (Fontenelle<sup>39</sup>, Bayle et les *Nouvelles de la République des Lettres*<sup>40</sup>, La Mothe Le Vayer<sup>41</sup>, Tyssot de Patot<sup>42</sup> ainsi qu'à l'auteur des *Pensées philosophiques*<sup>43</sup>) qui lui fournissent des arguments précieux pour soutenir la nécessité d'un examen rationnel des religions et pour affirmer l'utilité des passions contre la rigueur de la morale chrétienne<sup>44</sup>. Tout aussi intéressante, une série de sources non avouées mais à peine cachées par le rédacteur des *Notes* qui puise certaines de ses idées dans des écrits de la tradition clandestine, tels le *Traité théologico-politique* de Spinoza (ou de ses lecteurs clandestins), ou l'*Examen critique du Nouveau Testament*, un autre manuscrit philosophique clandestin de la première moitié du siècle<sup>45</sup>.

Les intentions de l'auteur des *Notes* se dessinent ici clairement. En premier lieu, il entend mettre le dogme chrétien face à ses propres limites et contradictions à travers un renvoi direct aux sources orthodoxes les plus célèbres, ainsi qu'à la multitude de petits traités qui sous-tendent la pensée orthodoxe (catholique et protestante). En deuxième lieu, il appuie sa lecture critique sur un système de références de la libre pensée « officielle », ce qui permet d'orienter le lecteur initié vers un jeu de pistes plus subtil : celui de la pensée polémique clandestine qui nourrit le contenu de son analyse et qui fusionne, dans la forme et dans le fond, avec sa propre pensée. La technique n'est certes pas nouvelle en elle-même, de nombreux textes clandestins usant de cette stratégie argumentative. D'ailleurs, l'orientation philosophique d'ensemble reste celle du texte principal, c'est-à-dire essentiellement déiste. Mais la composition des *Notes* traduit une intention polémique différente de celle de l'auteur de *La religion chrétienne analysée*,

---

le *Pourquoi des hérétiques touchant les principaux poincts de la religion catholique, resou [sic] par le Quia, c'est-à-dire par le Parce que des catholiques*, du père Henry Lancilotte (Tournay, 1637).

38. *Notes*, ms. cité, note p. 45.

39. *Notes*, ms. cité, note p. 161. Le texte fait allusion au *Traité des oracles*.

40. *Notes*, ms. cité, note p. 66.

41. *Notes*, ms. cité, note p. 104. L'auteur renvoie à *De la vertu des païens* (1647).

42. *Notes*, ms. cité, note p. 12. L'auteur renvoie aux *Aventures de Jaques Massé* (1710).

43. *Notes*, ms. cité, note p. 8-10.

44. Le renvoi à l'œuvre de Diderot donne également une idée de la date de composition des *Notes* qui n'ont pu être ajoutées à *La religion chrétienne analysée* avant 1746.

45. Voir Ira O. Wade, *The Clandestine Organization*, ouvr. cité, p. 165.

puisqu'elle pousse encore plus loin le combat idéologique : non content de s'attaquer à la source de la religion chrétienne (le texte biblique analysé dans *La religion chrétienne analysée*), l'auteur des *Notes* s'en prend également à la littérature exégétique qui tente de justifier les déficiences des Écritures et, en ce sens, complète de manière efficace la démarche du texte principal. Ainsi, quand les *Notes* ont intégré le texte de *La religion chrétienne analysée* et se sont confondues avec le texte principal avec lequel elles ont toujours circulé, elles ont radicalisé la critique déiste proposée par le premier auteur, lui donnant en tout cas une assise philosophique et philologique plus solide, fondée sur une connaissance ferme des débats contemporains sur le sujet. De sorte que le premier texte de *La religion chrétienne analysée* donne naissance, par l'intermédiaire d'un second auteur, à un deuxième traité, similaire mais pas identique au premier.

### ***Les Preuves que l'auteur de la Religion chrétienne analysée a simplement indiquées sans les avoir rapportées***

L'histoire du manuscrit de *La religion chrétienne analysée* se confond avec celle d'un autre manuscrit qui, comme les *Notes*, a tout d'abord été conçu comme un paratexte du manuscrit principal, mais qui a acquis par la suite son indépendance littéraire et philosophique pour donner naissance, finalement, à un dernier manuscrit de nature sensiblement différente<sup>46</sup>. Les *Preuves que l'auteur de la Religion chrétienne analysée a simplement indiquées sans les avoir rapportées* constituent donc un deuxième ajout au manuscrit principal, d'une main différente de celle de *La religion chrétienne analysée*, sans qu'on puisse dire pour autant, dans l'état actuel de nos connaissances sur ce texte, s'il s'agit du même auteur que celui des *Notes*. Les copies conservées de ce manuscrit n'apportent pas de véritable éclaircissement à ce propos, si ce n'est une

---

46. De fait, contrairement aux *Preuves*, les *Notes* ne semblent jamais avoir circulé indépendamment du texte pour lequel elles ont été rédigées, malgré le fait que leur lecture d'ensemble soit possible, voire même conseillée par certaines versions du manuscrit. Seule exception, le manuscrit Troyes-B.M. 28, ayant appartenu à M<sup>me</sup> Du Châtelet, qui contient les *Notes* et les *Preuves* mais sans le texte de *La religion chrétienne analysée*. Toutefois, outre le fait que l'existence d'un manuscrit unique ne constitue pas une preuve irréfutable de la circulation d'un texte, on peut également supposer que M<sup>me</sup> Du Châtelet a pu lire *La religion chrétienne analysée* dans une version non annotée et qu'elle aura cherché à obtenir une copie des deux paratextes de ce manuscrit.

attribution cryptée (« P.a.b.c. ») dans le manuscrit conservé à la Bibliothèque Mazarine, sous la cote 1193. Cependant, la présence des *Preuves* comme paratexte de *La religion chrétienne analysée* n'est pas nécessairement associée à celle des *Notes*. Plusieurs cas de figure sont en effet possibles : certaines copies de *La religion chrétienne analysée* ne comportent ni *Notes* ni *Preuves*<sup>47</sup>. D'autres sont accompagnés des *Notes* et non des *Preuves*<sup>48</sup>, mais le cas contraire est également avéré<sup>49</sup>. Plus surprenant encore : il existe trois copies autonomes du manuscrit des *Preuves* qui prouvent la circulation de ce manuscrit indépendamment des deux autres textes<sup>50</sup>. Cette constatation purement matérielle invite donc à penser que les *Preuves* sont l'œuvre d'un troisième auteur qui aura voulu contribuer à enrichir le texte de *La religion chrétienne analysée*, mais cette supposition devra être confirmée par une étude comparative des textes. Au demeurant, tout semble indiquer que les *Preuves* sont postérieures aux *Notes*<sup>51</sup>, le même manuscrit 1193 de la Bibliothèque Mazarine donnant la date de 1749, mais rien dans le texte ne permet d'affirmer que cette date soit celle de la composition et non celle de la copie.

En ce qui concerne leur contenu, les *Preuves* témoignent d'une démarche analytique différente de celle des *Notes*, plus proche de celle du manuscrit principal. En effet, les *Preuves* s'intéressent essentiellement à l'analyse détaillée des exemples bibliques contradictoires relevés par l'auteur de *La religion chrétienne analysée* et non pas au dogme ou aux débats théologiques contemporains. L'auteur part à chaque fois du texte biblique lui-même, qu'il reproduit soigneusement<sup>52</sup>, pour le confronter ensuite à une lecture critique, historique et philosophique. Le schéma adopté pour l'exposition des « preuves » est le même que dans le manus-

47. C'est le cas des manuscrits Rouen 1570, Orléans 115, B.n.F f. fr. 13353 et Fécamp 12 et 15. Ira O. Wade, *The Clandestine Organization*, ouvr. cité, p. 164.

48. Aix 63, Rouen 1571, Mazarine 1196 et 3564 et Troyes 2378.

49. Montivilliers 16 et Rouen 1572 (qui contient les deux premières *Preuves* seulement).

50. Il s'agit de Mazarine 1193, Saint-Pétersbourg R.N.B. Fr. Q XVII 18 et Troyes-B.M. 2378. Ce dernier, manuscrit autographe de M<sup>me</sup> Du Châtelet, contient également les *Notes* mais pas le texte de *La religion chrétienne analysée*.

51. Notamment en raison des sources dont nous parlerons plus loin.

52. La copie 1193 de la Bibliothèque Mazarine présente le texte sous forme de colonnes : à gauche le texte biblique, à droite, les commentaires de l'auteur des *Preuves*.

crit de *La religion chrétienne analysée*<sup>53</sup>; l'ordre des événements relatés dans la Bible et le choix de ces preuves sont également déterminés par les exemples présentés dans le manuscrit principal, influencé, comme on l'a dit, par le schéma des chapitres VII-X du *Traité théologico-politique* de Spinoza (à l'exception des deux premières preuves, l'histoire de Caïn et le récit du déluge universel): le mariage de Jacob, le viol de Dinah, la destruction de la ville de Sichem, l'histoire de Juda et de Thamar, les livres de Samuel, des Rois, les richesses de Salomon et le nombre d'Israélites revenus de captivité.

Là où l'auteur de *La religion chrétienne analysée* relevait les inconséquences du texte biblique sans entrer dans le détail, l'auteur des *Preuves* cite les Écritures et expose ses observations rationnelles fondées sur des éléments contradictoires observés dans d'autres passages de la Bible, sur des problèmes de chronologie interne et sur de savants calculs présentés sous forme de tableaux, notamment pour ce qui est de la chronologie des rois d'Israël, les richesses de Salomon et le nombre d'Israélites revenus d'Égypte. Parmi ces « preuves », la plus longue (une quarantaine de pages sur cent) est celle consacrée à l'histoire du déluge universel et, en particulier, à l'arche de Noé. Il est vrai que l'histoire de Noé est l'une des cibles préférées de la critique rationaliste, mais l'attitude de l'auteur du manuscrit des *Preuves* diffère de celle de la plupart de ses contemporains. La question de l'impossibilité physique de l'inondation ne l'intéresse guère<sup>54</sup>, mais il concentre son énergie sur l'existence et l'utilité de l'arche de Noé. Après avoir signalé les contradictions dans les nombreuses descriptions de la célèbre embarcation, l'auteur s'attache à prouver que celle-ci ne pouvait renfermer la dixième partie de la très riche faune qui peuple la terre et, pour ce faire, il recourt à une technique de composition fréquente dans les manuscrits philosophiques clandestins: il se sert de la référence majeure en science théologique, *Le spectacle de la nature* de l'abbé Pluche<sup>55</sup>, qu'il pille littéralement. Des pages

53. Voir par exemple le ms. 1196 de la Bibliothèque Mazarine, p. 27-40.

54. Cet auteur semble considérer la question comme suffisamment discutée. Sur la question du déluge, voir Maria Susana Seguin, *Science et religion dans la pensée française du XVIII<sup>e</sup> siècle. Le mythe du Déluge universel*, Paris, Honoré Champion, 2001.

55. Noël-Antoine Pluche, *Le spectacle de la Nature, ou Entretiens sur les particularités de l'Histoire Naturelle*, Paris, chez la Veuve Etienne et Jean Dessaint, 1732. Voir, à ce sujet, mon article « Philosophe des Lumières malgré lui: de

entières des tomes I et III du *Spectacle de la nature* sont parfois retranscrites à l'identique, intercalées de brefs commentaires, mais le plus souvent sans aucun réaménagement. Accuser notre auteur de plagiat serait pourtant injuste, puisqu'il révèle ses sources et renvoie à l'édition exacte et aux pages précises d'où il a tiré son information<sup>56</sup>. Le collage et la juxtaposition de sources différentes constituent par ailleurs l'une des techniques de composition les plus fréquentes des manuscrits philosophiques clandestins. L'intention de l'auteur du manuscrit est ainsi de placer l'orthodoxie devant ses propres contradictions en se servant de l'œuvre qui apparaît comme la plus sérieuse à l'époque en matière d'histoire naturelle, de telle sorte que ce n'est pas l'auteur clandestin qui dément le récit biblique, mais l'abbé Pluche lui-même.

La connaissance de cette source est pour nous doublement éclairante, car elle nous donne la date *post quem* du manuscrit, qui n'a pas pu être composé avant 1744 et qui a probablement été achevé avant 1749, date de parution des premiers tomes de l'*Histoire naturelle* de Buffon, ouvrage auquel notre auteur ne fait nulle part allusion, alors qu'il se montre par ailleurs très au fait des travaux scientifiques européens en matière de sciences de la nature. William Harvey, Francesco Redi, John Ray, Malpighi, Swammerdam et Vallisnieri le confortent dans une conception fixiste de la nature et nourrissent un déisme qui prend, dans le manuscrit, une dimension voltairienne : rien n'a changé dans l'univers depuis la Création et Dieu n'a pu intervenir ni dans le cours de l'histoire de la nature, ni dans celui de l'histoire humaine. Sans nous faire avancer de manière concrète sur la voie d'une attribution, cette source inscrit notre manuscrit dans une sphère philosophique précise, en même temps que s'affirment des stratégies argumentatives et des techniques de composition qui seront largement exploitées par les auteurs participant à la campagne systématique des Lumières militantes.

Le manuscrit des *Preuves* semble pourtant être resté inachevé. En effet, l'auteur dévoile, en fin de texte, le véritable plan de son manuscrit : une analyse de l'ensemble des Écritures, c'est-à-dire de l'Ancien et du Nouveau Testament. Il semble même prendre conscience de l'autonomie littéraire du texte qu'il vient de com-

---

quelques lecteurs clandestins de l'abbé Pluche», dans *Actes du Colloque Écrire la nature au XVIII<sup>e</sup> siècle. Autour de l'abbé Pluche*, CRTMLE, Université de Reims, 2 et 3 octobre 2003, Presses de l'Université de Reims, 2006.

56. Il s'agit de l'édition de 1744.

poser et conseille à son lecteur d'adopter un protocole de lecture qui devrait optimiser l'utilité de sa réflexion :

L'auteur de *La religion chrétienne analysée* a simplement indiqué les preuves, sans les avoir rapportées. Ces preuves sont divisées en preuves tirées des livres appelés saints, et en preuves tirées de ceux nommés profanes. Les preuves empruntées des Livres Saints sont naturellement subdivisées en celles prises dans l'ancien testament, et en celles puisées dans le nouveau. Soit qu'on les lise à mesure qu'on y renvoie le lecteur à chaque article du corps de l'ouvrage, soit qu'on les lise de suite après la lecture non interrompue de l'ouvrage entier, nous croyons devoir conseiller de commencer toujours à lire le texte d'un bout à l'autre avant les observations quand il y en a<sup>57</sup>.

Or, les *Preuves* s'achèvent avant que l'auteur ait suivi jusqu'au bout le plan tracé par *La religion chrétienne analysée*, avant même qu'il ait terminé l'examen des événements de l'Ancien Testament. La fin du manuscrit apparaît alors comme une soudaine interruption de la réflexion, que l'auteur avoue indirectement avoir voulu étendre à l'ensemble du texte de *La religion chrétienne analysée*, voire comme une invitation lancée aux lecteurs philosophes à poursuivre le travail :

La suite de ces preuves a été interrompue par des occupations indispensables. L'auteur fera tout son possible pour les donner incessamment. Si quelqu'un cependant avait assez de loisir pour entreprendre de le faire, il sera charmé de se savoir devancé<sup>58</sup>.

### ***La foi anéantie***

L'histoire des *Preuves* ne s'arrête pourtant pas là, puisque l'invitation finale semble avoir été entendue. En effet, le texte des *Preuves* constitue la première partie d'un autre traité manuscrit, *La foi anéantie, ou Démonstration de la fausseté des faits principaux contenus dans les deux Testaments, traduit du latin de Hobbès*, un traité conservé dans un exemplaire unique<sup>59</sup>, à l'intérieur d'un recueil de pièces polémiques et qui semble le fait d'un copiste professionnel<sup>60</sup>. La copie porte la date de 1763, mais la date de

57. *Preuves*, ms. 1196, Paris, Bibliothèque Mazarine, f. 47, vo.

58. *Preuves*, ms. cité, f. 47, vo.

59. *La foi anéantie*, Paris, Bibliothèque Mazarine, ms. 1189.

60. Le manuscrit offre une présentation soignée des tableaux comparatifs et des tableaux de calcul qui apparaissaient de manière désordonnée dans le manuscrit des *Preuves*.



composition exacte du texte reste à préciser. L'attribution à « Hobbès » est également un artifice du véritable auteur du traité, et un procédé classique de composition des manuscrits philosophiques clandestins, le nom d'emprunt fonctionnant aussi bien comme une garantie devant la censure que comme une piste de plus pour les lecteurs avertis<sup>61</sup>.

Ce nouveau manuscrit étend la réflexion commencée dans les *Preuves* à l'ensemble des Écritures, et s'organise en quatre parties : la première, consacrée à l'Ancien Testament, correspond pour l'essentiel au texte des *Preuves* ; les deuxième et troisième parties examinent le Nouveau Testament, alors qu'une quatrième partie est consacrée à l'analyse des épîtres attribuées à saint Paul<sup>62</sup>. Le texte des *Preuves* est ainsi intégré au nouveau traité sans réaménagement, les notes de référence interne, telles que les renvois à l'œuvre de l'abbé Pluche, sont totalement supprimées de même que l'allusion à *La religion chrétienne analysée* ou au titre du précédent manuscrit.

Les preuves sont en elles-mêmes conservées, même si on observe quelques variantes dans le texte, et notamment la présence, en fin de première partie du nouveau traité, d'un discours assez virulent d'une dizaine de pages contre le récit de l'Ancien Testament, contre la crédulité du peuple juif et contre la prétendue divinité de Jésus-Christ. Cette assimilation s'accompagne ainsi d'une réorientation philosophique radicale. Ainsi, là où l'auteur des *Preuves* utilise le récit du déluge pour réaffirmer un déisme fixiste, l'auteur de *La foi anéantie* en fait l'exemple d'une conception à connotation matérialiste :

*Preuves* :

[...] quoique Dieu soit tout puissant, il ne peut user de sa toute puissance et de sa volonté pour aller contre l'ordre qu'il a lui-même établi dans les choses naturelles. L'état actuel de tout ce qui existe dans l'univers doit être le même qu'il a établi lors de la création<sup>63</sup>.

61. La question de l'attribution à Hobbes, sans doute essentielle dans l'attribution du texte, doit pourtant faire l'objet d'une analyse plus attentive, que j'entends réaliser dans le travail préparatoire à l'édition de ces différents textes.

62. Ce qui fait, par ailleurs, l'un des aspects de l'originalité de ce texte. Voir Ira O. Wade, *The Clandestine Organization*, ouvr. cité, p. 180-182.

63. *Preuves*, ms. Mazarine 1196, f. 20.

*La foi anéantie :*

[...] quoique Dieu soit tout puissant, il ne peut user de sa toute puissance et de sa volonté pour aller contre l'ordre qu'il a lui-même établi dans les choses naturelles. Le faire, serait une preuve de son ignorance lors de l'acte qu'il détruit actuellement par un autre acte. L'état actuel de tout ce qui existe dans l'univers, doit être le même qu'il y a pris lors de la création ou formation<sup>64</sup>.

Quelques insinuations dans le manuscrit de *La foi anéantie* trahissent même un matérialisme athée, très éloigné du déisme militant du manuscrit des *Preuves*. Ainsi, dans le discours qui clôt la première partie du traité, nous lisons à propos de la force de la foi :

Si cet Être Suprême, que presque toutes les nations s'accordent à reconnaître pour l'auteur et le conservateur de la nature, quoi qu'elles n'en puissent démontrer l'existence [...] apparaissait aux hommes et qu'il leur commandât qu'il leur prescrivît telle créance, il est hors de doute que, quelques opposés que parussent les préceptes avec ceux que nous inculque la nature, il faudrait croire, adorer, se soumettre. L'esprit et la raison seraient dans ce cas deux présents inutiles que la divinité aurait faits aux hommes. Mais existe-t-il ce cas? je crois qu'on ne le peut supposer<sup>65</sup>.

Ce doute est réaffirmé à plusieurs reprises dans le texte et revient à la fin du manuscrit, alors que l'auteur considère l'utilité des traités qui, comme le sien, se donnent pour but d'« étouffer le préjugé qui fait adorer jusqu'aux horreurs contenues dans ces livres prétendus saints », et qui constituent « un procédé qui doit plaire à la divinité qui est dégradée dans les deux testaments, supposé que cette divinité, *si elle existe*, s'occupe des actions des humains, ce qui est au moins douteux<sup>66</sup> ». Cette charge confère au manuscrit de *La foi anéantie* la dimension d'un pamphlet militant engagé dans une bataille rangée contre la religion, considérée comme socialement et moralement dangereuse, voire contre l'idée même de Dieu ou, du moins, du Dieu des chrétiens. Certes, l'absence d'autres copies de ce traité interdit toute affirmation

64. *La foi anéantie*, ms. cité, p. 58. L'auteur suggère ailleurs, et notamment en ouverture du manuscrit, que la création est en réalité le récit d'une formation ou d'une réorganisation d'une matière préexistante.

65. *La foi anéantie*, ms. cité, p. 160-161.

66. *La foi anéantie*, ms. cité, p. 316. C'est nous qui soulignons.

hâtive, mais force est de constater que les indices dont nous disposons, et bien que ce texte n'ait pas encore fait l'objet d'études philologiques, semblent nous orienter vers un auteur appartenant à un milieu matérialiste, tenté par l'idée d'athéisme et représentatif sur ce point de l'évolution de la libre pensée dans la France des années 1750 et 1760, date probable de composition de ce manuscrit. Autrement dit, un auteur appartenant à une autre génération et à un autre milieu intellectuel que celui de l'auteur de *La religion chrétienne analysée*, voire de celui des *Preuves* que l'auteur de *La foi anéantie* assimile pourtant. À moins d'envisager l'hypothèse que les textes des *Preuves* et de *La foi anéantie*, à supposer qu'ils soient l'œuvre d'une seule et même personne, témoignent de l'évolution de la pensée d'un individu lui-même sujet à adopter les inflexions successives de la pensée des Lumières.

Qu'un manuscrit déiste du premier tiers du XVIII<sup>e</sup> siècle ait été récupéré par un auteur faisant preuve d'un déisme fixiste à connotation voltairienne, rien de moins surprenant. C'est d'ailleurs Voltaire lui-même qui se chargera d'éditer le texte de *La religion chrétienne analysée*, en en faisant l'une des armes de sa guerre contre « l'Infâme ». Mais que ce déisme voltairien ait alimenté par la suite, ou presque en même temps<sup>67</sup>, un manuscrit à connotation matérialiste et athée qu'on pourrait rapprocher, par les contenus et par la date de circulation, des cercles holbachiques, voilà qui peut paraître plus surprenant.

Bien évidemment, l'état actuel de nos connaissances sur ces manuscrits nous interdit d'attribuer ces textes à un auteur en particulier, et nous ne pouvons qu'avancer certaines hypothèses à propos des milieux intellectuels où ils semblent avoir été conçus et avoir circulé. Il n'en reste pas moins que l'exemple des paratextes de *La religion chrétienne analysée* et de leur histoire constitue une illustration éclairante des transformations que connaissent les manuscrits philosophiques clandestins en l'espace d'une trentaine d'années, ainsi que de l'unité profonde de cette forme de littérature<sup>68</sup>.

67. Même si nous ignorons la date exacte de la composition de *La foi anéantie*, ce manuscrit est nécessairement antérieur à 1765, date de l'édition de *La religion chrétienne analysée* par Voltaire.

68. Il s'agit ici de l'unité des manuscrits philosophiques clandestins en tant que *corpus* cohérent : mêmes principes de composition, mêmes techniques, mêmes sources, mêmes réseaux de circulation. Cette cohérence profonde n'est pas incompatible avec la forte différence des orientations philosophiques que l'on peut également constater d'un texte à un autre.

Unité de fond, d'une part, qui témoigne de la fertilité d'une pensée constituée par un ensemble de références communes à toute une littérature critique provenant d'horizons divers. Souplesse de la forme, d'autre part, qui, grâce à des techniques de composition éprouvées, facilite la réutilisation rapide de ce matériel et la diffusion d'une masse considérable de textes qui se font l'écho des divers mouvements d'une pensée en constante évolution. Richesse d'un genre littéraire qui, finalement, s'avère capable de transformer le testament d'un Jean Meslier en un plaidoyer déiste, ou les convictions profondes d'un Robert Challe cherchant avec inquiétude la vérité, en un discours militant, celui d'un militaire philosophe, matérialiste et athée, tous deux engagés dans une cause commune : celle des Lumières.